哲 学 研 究

马基雅维里悖论解析

俞 可 平
(北京大学 政府管理学院,北京 100871)

摘　要: 马基雅维里的政治思想充满着明显的悖论,这些悖论集中体现于他关于理想国家、政治主体和伦理道德的主要观点之中。这些悖论不仅在政治思想史上有着深远的意义,而且也有其认识论的和现实政治的基础,应当着重从方法论原则、政治制度、社会转型和个性品质等角度去分析产生这些悖论的主客观原因。马基雅维里的悖论,深刻地反映了天国与尘世、人性与兽性、传统与近代、理想与现实之间的张力和矛盾。马基雅维里既先知般地发现了人类政治发展的规律和趋势,又深刻地洞察了政治统治的策略和权谋。远离贪婪自私、不择手段、欺诈陷害、暴力专制、残酷无情等违逆人类本性和历史潮流的"马基雅维里主义"消极遗产,在新的历史条件下弘扬马基雅维里所倡导的理性、尊严、自由、民主和共和,是人类政治发展和文明进步的唯一正道。

关键词: 马基雅维里;君主制;共和制;统治术;政治主体;政治道德
中图分类号:D 09　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2017)06-0011-14

至少从形式上看,马基雅维里思想的一个显著特征,就是它的自相矛盾。相应地,汗牛充栋的研究文献,对马基雅维里的分析和评价也充满着争论和分歧,并因此而划分出不同的政治思想流派。本文在简要考察国内外学者对马基雅维里的各种评价之后,将着重分析马基雅维里政治思想的主要悖论,以及产生这些悖论的内在原因,最后提出作者自己的若干结论。

一

在世界政治思想史上,像对马基雅维里的评价,尤其是对其主要代表作《君主论》的评价那样充满剧烈的争论和极端的分歧,是绝无仅有的。对于一些人来说,马基雅维里就是恶魔和撒旦,他不仅骨子里充满着邪恶,而且公然地、毫无遮蔽的将各种邪恶教给人们,特别是教给统治者,消除从恶者的羞耻感,使恶人作恶变得心安理得。英文中的"马基雅维里主义"(Machiavellism),至今仍然是"为了达到目的而不择手段"的代名词。对于另一些人来说,马基雅维里不仅是伟大的政治家和思想家、文艺复兴时期杰出的人文主义者、近代政治思想的奠基者,而且是承上启下的共和主义传承人、"人民自治"的倡导者,甚至是不惜牺牲自己的名誉来促进祖国统一的"伟大爱国者"。

在政治学界内部,对马基雅维里的评价也分为两个截然对立的阵营,各有自己的领军人物。一个阵营仍然坚持过去对马基雅维里的否定性评价,可称为"传统学派";另一个阵营则对传统的否定性评价提出了颠覆性观点,转而对马基雅维里全面肯定。后面这种观点从20世纪中叶开始,变得日益有影响,可称为"当代学派"。

传统学派以美国著名政治思想史家、芝加哥学派的重要人物利奥·施特劳斯(Leo Strauss)为代表。他指出,古代思想史上从来不缺宣扬恶行的人,但基本上都是隐秘地、偷偷地宣扬,而从来不敢堂而皇之公然宣扬。"只有马基雅维里一个人,敢于用他自己的名字","明目张胆地、欣然自得地加以宣扬"这些"邪恶的信条"。[①]对于那些

收稿日期:2017-09-06
作者简介:俞可平,男,浙江诸暨人,北京大学政府管理学院教授。

① 利奥·施特劳斯:《关于马基雅维里的思考》,申彤译,南京:译林出版社2009年版,第2页。

认为《君主论》不代表马基雅维里的真实思想,只有《李维史论》代表其真实思想的流行观点,施特劳斯断然否定。他说:“在任何情况下,我们无论如何都不能允许我们自己像大多数当代的研究者那样武断地假设,马基雅维里本人的观点,与《李维史论》的观点相一致,而与《君主论》的观点不同”。① 关于当代学派最看重的马基雅维里是一名共和主义爱国者这一判断,施特劳斯也彻底否定。他说,即使我们勉强承认马基雅维里是一名爱国者,但马基雅维里理解的这种“爱国主义”,“也是一种对于自身的爱”,“是一个族群的集体自私自利”。②

当代学派的代表人物是昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)和约翰·波考克(J. G. A. Pocock)等政治思想史领域的“剑桥学派”(The Cambridge School of the History of Political Thought)。他们通过所谓的“语境主义”(Contextualism)分析,将马基雅维里“还原”成为一个“共和主义者”,从而实现了思想史上对马基雅维里的所谓“拨乱反正”。在斯金纳看来,马基雅维里自始至终就是一名共和主义者,他“从来就坚定地支持共和”。③ 他不是一名普通的古典共和主义者,而是一位“新共和主义者”,即“公民共和主义者”。因为马基雅维里的核心思想,是“公民共和主义”的理想,即“所有人都必须培养政治美德并全心全意地投身于一种公共服务的生活”。④ 波考克也认为,“马基雅维里时刻”是起自亚里士多德的共和主义传统承上启下的关节点,他说:“相当古老的价值存在于早期现代性之中,这一吊诡的局面正是‘马基雅维里时刻’之含义的关键所在”⑤。当代学派认为,过去对马基雅维里的各种否定,主要是因为对《君主论》的严重误解。例如迈克·怀特(Michael White)就说:“《君主论》也是出版物中最受误解的书籍之一,那些误解它意思的人同时也误解了作者本人,不时用作者书中阐发的哲学来损毁作者的名声。我敢说在文学、哲学和政治学中还找不出比这更极端地遭受误解的事例来”。⑥

国际学术界中当代学派与传统学派对马基雅维里评价的这种逆转和分歧,也同样存在于中国学术界。中国学者对马基雅维里的普遍关注,开始于 20 世纪 20 年代。早在 1925 年,马基雅维里的《君主论》就以《霸术》为名被伍光建先生翻译成中文,并在商务印书馆出版。但在 20 世纪 80 年代前,中国学界缺少对马基雅维里的系统研究,传统学派的评价占主导地位。例如,郑振铎在 1927 年的《文学大纲》中说:“马基雅弗利是文艺复兴初期欧洲最重要的政治家。Machiavellian 这个字有机诈不法的法术意思。但是,普通对于马基雅弗利的评判是不完全公平的。他是一个实际主义者,不大信仰上帝,也不大信仰人。他在《帝王论》(即《君主论》—引者注)里,出现在德语‘实际政策’的原理,那就是后来依利沙白女皇、拿破仑、俾斯麦的政治原理”。⑦ 1949 年后,马基雅维里的《君主论》与希特勒的《我的奋斗》等一道被列为政治类禁书,学术界不再有专门的介绍和研究。马基雅维里的理论即便偶尔在史学教科书中被提及,也在政治上被定性为“反动的”或“反人民的”理论。它“为一切反动派和法西斯主义所利用,作为实行恐怖独裁的理论根据”。⑧

改革开放后的思想解放和学术回归,才使马基雅维里及其著作开始受到学术界的真正关注和

① 利奥·施特劳斯:《关于马基雅维里的思考》,第 26 页。
② 利奥·施特劳斯:《关于马基雅维里的思考》,第 3 页。
③ 昆廷·斯金纳:《马基雅维里》,李永毅译,南京:译林出版社 2014 年版,第 93 页。
④ 昆廷·斯金纳:《共和主义的政治自由理想》,应奇、刘训练编:《公民共和主义》,上海:东方出版社 2006 年版,第 73 页。
⑤ J. G. A. 波考克:《马基雅维里主义时刻——佛罗伦萨政治思想和大西洋共和主义传统》,冯克利译,南京:译林出版社 2013 年版,第 593 页。
⑥ 迈克·怀特:《马基雅维里——一个被误解的人》,周春生译,长春:东北师范大学出版社 2008 年版,第 3 页。
⑦ 郑振铎:《文学大纲》第 3 卷,上海:商务印书馆 1927 年版,第 12 页。
⑧ 参阅朱寰主编:《世界通史》,北京:人民出版社 1962 年版,第 370 页。

研究。随着对外学术交流的加强,西方传统学派和当代学派的观点双双开始译介到国内。年轻一代更多受到当代学派的影响,并逐渐开始成为国内马基雅维里研究的主流观点。政治思想领域的"马基雅维里革命"也终于在中国学界得以发生:马基雅维里开始从"恐怖独裁"的辩护者转变为"公民共和主义理想的代言人";从"邪恶的导师"转变成为"现代国家之父"。① 像剑桥学派一样,马基雅维里的政治道德标准也被概括为:"体现公民自由、维持共和国政治体制、贯彻权力制衡、掌握并运用国家统治自身的规律,如此等等"②。而传统学派那种"用'非道德主义''马基雅维里主义'等概念对马基雅维里的思想进行定案处理,这都是出自道德至上主义的批评误解,是囿于形而上学思维而生出的褊狭之见"③。

除了西方学界主流的传统学派和当代学派两个视角外,中国学界对马基雅维里的观察和分析还有另外两个视角,一个是马克思主义的视角,另一个是与中国古代思想家韩非的比较角度。

马克思恩格斯并没有专门论述过马基雅维里,但在少数几个地方分别把他当作重要的政治思想家和文艺复兴时期的杰出人物而有所论及。例如,马克思在批评普鲁士书报检查制度的"不择手段"时指出,"孟德斯鸠早已教导说,专制比法制更便于运用。而马基雅弗利则肯定说,对于君主'作恶比行善有利'。如果我们因此不想确认耶稣会的一条古老格言——只要动机良好(是否良好我们怀疑)可以不择手段——那末我们首先就应当来研究一下,就本质说来检查制度是不是一种好的手段"④。恩格斯很赞赏地说:"马基雅弗利是政治家、历史家、诗人,同时又是第一个值得一提的近代军事著作家。"⑤中国的一些马克思主义学者试图用阶级分析的方法,对马基雅维里的理论做出正反两个方面的结论。他们认为,马基雅维里是资产阶级的理论家,代表了资本主义早期的政治观,既有反封建的进步一面,又有维护资产阶级利益的落后一面。例如,一位资深的马克思主义学者这样评价马基雅维里国家理论的"资产阶级实质":"马基雅弗利公开鼓吹为了达到建立强大的王权的目的,君主可以不择手段,提出了所谓'目的总是证明手段正确'的原则,这固然反映了资产阶级作为一个新兴阶级,一个生气勃勃处于上升时期的阶级的自信心的一面,把它与抑制土地贵族联系起来,与反教会,反封建道德的历史条件联系起来,在这个意义上或许可以给予某种肯定,但是作为一般原则提出来,作为国家思想提出来,则是剥削阶级的自私自利、损人利己的阶级本质的反映"⑥。

中国法家的主要代表人物韩非,约生活在公元前 280 年至 233 年的战国后期,早于马基雅维里 1700 多年,但两者之间的思想确实有着惊人的相似之处。韩非曾上书韩王,主张变法强国,未被采纳后,便"观往者得失之变,故作孤愤、五蠹、内外储、说林、说难十余万言"⑦。在总结历国统治经验的基础上,韩非对君主提出了许多极其实用的富国强兵对策。他主张绝对权力的君主制,强调法术势并用的"霸道"。特别是,与"马基雅维里主义"一样,韩非也倡导君主为了达到强国的目的可以不择手段,君主的"实力"比其"道德"远为重要。他明确说:"国之所以重,主之所以尊者,力也"。"上古亟于道德,中世逐于智谋,当今争于力","力多则人朝,力寡则朝于人,故明君务力"。⑧ 正像马基雅维里的《君主论》被拿破仑等西方统治者当作案头必读书而爱不释手一样,韩

---

① 参阅任剑涛:《建国的三个时刻:马基雅维利、霍布斯与洛克的递进展现》,《社会科学战线》2013 年第 2 期。
② 参阅周春生:《近代以来西方国家政治理论与实践的路径——马基雅维里遗产评说》,《政治思想史》2011 年第 3 期。
③ 周春生:《马基雅维里思想研究》,上海:三联书店 2014 年版,第 8 页。
④ 马克思:《第六届莱茵省议会的辩论》,《马克思恩格斯全集》第 1 卷,北京:人民出版社 1998 年版,第 70 页。
⑤ 恩格斯:《自然辩证法》,《马克思恩格斯选集》第 3 卷,北京:人民出版社 2012 年版,第 847 页。
⑥ 邹永贤:《国家学说史》(上),福州:福建人民出版社 1986 年版,第 280 页。
⑦ 司马迁:《史记·老子韩非子列传》。
⑧ 参阅《韩非子·显学》。

非子的书也被秦王政等中国的统治者奉为圭臬。据说,秦始皇读了《孤愤》《五蠹》后不由得感叹道:“寡人得见此人与之游,死不恨矣”。马基雅维里与韩非子统治理论的高度相似性,使得中国学者不由自主地将两人加以类比,并且成为中国学者研究马基雅维里的一个独特视角。郭沫若在1945 年出版的《十批判书》中把韩非的“术”概括为七个方面的要点,其中包括“把人当作坏蛋”和“遇必要时不择手段”。然后他说:“韩非就是这样一位集权主义者,他的议论实在足以使欧洲中世纪的麦迦威理(Machiavelli,即马基雅维里—引者注)减色”。① 21 世纪的今天,更有研究者直接就将韩非称为“中国的马基雅维里”②。

就其直接原因来说,国内外学者对马基雅维里各种不同的,甚至截然相反的评价,是由于马基雅维里本人的多面性。无论是马基雅维里的颂扬者还是憎恶者,都承认他是一个“有突出个性的人文主义者”。马基雅维里的重要个性之一,便是其思想观点的多面性。一位马基雅维里研究者在总结其诞生 500 多年来的相关成果后风趣地说:马基雅维里的爹妈在 1469 年 5 月 3 日生下的“不是一个儿子,而是一个父亲;不是一个人,而是多个人”。因为马基雅维里不仅是“现代政治学之父”“国家理性之父”“元政治学之父”,还是“现代喜剧之父”“马基雅维里主义之父”“激进的人文主义之父”“现代民族主义之父”;不仅是“共和自由的教父”,也是“专制主义”和“恐怖主义”的“教父”;不仅是“原罪教的无神论者”,也是“政治学的去神话论者”;不仅是一位“无神论者、实证主义者、自然主义者、现实主义者、存在主义者、实用主义者和科学工作者”,还是一位“基督徒、原始耶稣教徒、原始法西斯主义者和原始马克思主义者(proto-Marxist)”。③

马基雅维里的多面性,集中体现在他的政治思想中。他的政治思想充满着自相矛盾,有时在上下文之间他会对同一问题表达出不同看法。当然,更多的情况是在不同的场合和不同的著作中,他常常表达出截然不同的观点。从不同的视点去观察马基雅维里,就会对他做出极不相同的判断。

二

令人不可思议的是,在一些关键性的政治问题上,马基雅维里几乎都表达了不同的、甚至相反的看法。施特劳斯甚至这样形容马基雅维里的自相矛盾:“在马基雅维里的著作中,彰明较著的大错,俯拾皆是,不胜枚举:断章取义,张冠李戴,穿凿附会,隐瞒,形形色色,应有尽有”。“彰明较著的大错,最简单的情况,是作者自相矛盾,特别是发生在同一页上的自相矛盾”。④ 在如何看待理想国家、政治主体和伦理道德等基本问题上,马基雅维里几乎都存在着悖论。

(1)关于理想国家。自从亚里士多德将国家政体形式分为君主制、贵族制、民主制三种基本类型及三种相应的变种后,这种政体的分类便成为西方政治思想的主流。马基雅维里并没有彻底拒绝这种传统的政体类型学,他在《李维史》⑤中首先指出:“一些论述制度的人说,共有三种制度类型。他们称之为‘君主制’、‘贵族制’和‘民主制’。拟定城市制度的人必须从中挑选最适合他们的那一个。另一些被广泛认为更聪明的人,则说有六种制度类型,其中三个本性邪恶,三个本性良好。三个良好制度我已论述,邪恶制度则是来源于它们的另外三种,每一种与其最为类似的一种良好制度如此相像,以致一个能够轻易地转化为另一个。”⑥接着,马基雅维里逐一论述了三种制度的产生和演变。

---

① 郭沫若:《十批判书》,参阅《郭沫若全集》(历史编第二卷),北京:人民出版社 1982 年版,第 385 页。

② 周春生:《中国的马基雅维里:韩非思想研究》,见其《马基雅维里思想研究》,第 380 页等。

③ 参阅约翰·基肯(John H. Geerken):《1969 年以后的马基雅维里研究》(Machiavelli Studies Since 1969),《思想史杂志》(*Journal of the History of Ideas*)1976 年第 37 卷第 2 期。该文给马基雅维里开列的“头衔”有 30 多种。

④ 利奥·施特劳斯:《关于马基雅维里的思考》,第 34 页。

⑤ 《李维史》的全称是《论提图斯·李维的前十书》(Discourses on the First Decade of Titus Livius),国内通常简译为《论李维》或《李维史论》等。

⑥ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,郭俊义译,北京:北京大学出版社 2013 年版,第 142 页。

马基雅维里对传统政治思想的悖逆体现在许多方面,包括对政体的分类。一方面,从前面可以看到,他并未完全拒斥传统的国家类型三分法,但另一方面,他却十分明确地断定,国家制度只有君主制与共和制。他说:“过去曾经和现在正在对人类行使统治权的一切国家、一切领地,不是共和国就是君主国。”①他有意地在其两部主要代表作《李维史》和《君主论》中,分别对共和制和君主制作了重点论述。即使在当时的语境中,君主制和共和制也是截然不同的两种国家类型,君主制强调个人集权和专制,共和制强调众人统治和自由。马基雅维里在这一问题上的悖论是:他既向往共和政治,却同时推崇君主政治。

在《李维史》中,马基雅维里通过对古代罗马共和国兴亡成败的考察,表达了他对理想的共和政治的推崇和憧憬。在这一点上,甚至连施特劳斯和斯金纳都十分难得地持相同观点。施特劳斯说:“从原则上说,作为一位社会生活的分析者,他所更赞同的,是共和政体,而不是君主政体。”②斯金纳也说:“在共和制与君主制之间,他显然还是更倾向于前者。”③马基雅维里首先分析了罗马共和国成功的原因,认为罗马成功的关键可以用一句话来概括:“除非处于自由状态,城邦的疆域不会扩大,财富不会增长”④。他借古罗马人民之口表达了他自己对自由这一基本政治价值的推崇和神往:“毫不奇怪,古代人民对专制者是如此痛恨,对政治自由是如此热爱,对自由的思想保有如此的尊崇。”⑤接着,他指出,只有在共和政治下,人民才能拥有不受奴役的政治自由,才能使城邦实现长治久安,并且使城邦变得更加强盛,从而给国家带来荣耀和声誉。他的结论是,民主共和政治比君主专制政治更加优越。“人民执政的城市,能够在极短的时间里扩张地盘,远远超过一直受君主统治的城市。”⑥相反,专制政治剥夺人民的自由,最终会导致国家的衰落。他说,“专制制度一旦在一个曾经享有政治自由的城邦中建立,对居民来说,至少会出现这样的恶果,他们的城邦会停滞不前,其权势或财富也不再增长,并且在通常情况下,毋宁说总是会丧失其曾获得的”⑦。

与普通的政治思想家明显不同,马基雅维里在痛恨专制和向往共和的同时,也竭力推崇君主制,而且身体力行,愿为君主政治贡献他的全部才能。马基雅维里积其数十年政治经验和研究心得,撰写了《君主论》一书,在总结历代政治得失的基础上,概括了政治统治的智慧、经验、技巧和教训。他自觉地将这些“通过对现代事务的长期经验和对古代事务的持续研读而获得的”“最宝贵”“最看重”的“关于伟大人物之行动的知识”,毫无保留地献给了当时佛罗伦萨王国的君主洛伦佐·美第奇。⑧这一政治规劝的基本目的,就是希望在意大利全境,建立起君主统治,以君主制而不是以共和制去统一意大利。具体地说,就是希望借助他提供的这些统治策略,美第奇家族的君主政权能在佛罗伦萨得以巩固和加强,使之成为意大利各城邦国家的模范榜样,最后让全体意大利人民都心悦诚服地接受美第奇君主的统治,“带着从事正义事业所具有的精神和希望”,在美第奇君主的旗帜下,“使我们的祖国日月重光”。⑨从这个意义上说,对于马基雅维里来说,比起共和政治来,他更加优先考虑的是君主政治。其实,即使在被认为是系统论述其共和理想的《李维史》中,马基雅维里也从未放弃过其对君主政治的赞赏。例如,第一卷第十章的标题就是,“共和国和

① 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),刘训练译注,北京:中央编译出版社 2017 年版,第 6 页。
② 利奥·施特劳斯:《关于马基雅维里的思考》,第 14 页。
③ 昆廷·斯金纳:《马基雅维里》,第 58 页。
④ 昆廷·斯金纳:《马基雅维里》,第 57 页
⑤ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 220 页。
⑥ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 210 页。
⑦ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 220 页。
⑧ 参阅马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 1—2 页。
⑨ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 356 页。

王国的创建者值得赞美,犹如专制创立者应受鄙视”①。正如一位马基雅维里研究专家所指出的那样,“因而,在此限度内,他的共和理想含有君主主义倾向”②。

(2)关于政治主体。国家政体的类型,实际上取决于政治主体的性质。如果国家的政治主体是多数平民,那就是民主制;如果是少数人,那就是贵族制;如果是一个人,那便是君主制。因此,马基雅维里关于理想国家的种种观点,与他对政治主体的看法直接相关。更进一步说,与他关于平民、贵族和君主的看法相关。

在《李维史》中,马基雅维里认为,所有国家都存在着两个政治群体,即贵族和平民;相应地,“每一个共和国中都会有两种截然不同的思想:平民的思想和权贵的思想”③。究竟应当由哪一个群体来执政?如何协调平民和权贵这两个群体之间的关系?对于国家的稳定和发展而言,特别是对于“政治自由存续的长短”而言,这两个问题都至关重要,同时也是两大难题。“因为任何国家都有权贵和平民两个团体,哪个更为值得信任去保护自由一直以来都是当政者的困惑。斯巴达人和现代的威尼斯人依靠的是贵族,而罗马人依靠的是平民。因此需自问这些共和国的选择何者较佳。如果从其基本原则来看,则会认为贵族更为值得信任,因为相比罗马,斯巴达和威尼斯的自由存续时间更长。”④

然而,在论述罗马共和国的历史经验时,马基雅维里对贵族基本上持否定的评价。他告诫人们,贵族通常自私、贪婪、傲慢,绝不会善待人民。他举罗马的实例说,贵族害怕坎尔昆,“只要坎尔昆活着,贵族们的伪善就一直藏而不露,亦无人能洞察到其中的缘由。贵族们害怕坎尔昆,也害怕若不善待平民,他们就不会与他们结盟,因此他们对平民很友善。坎尔昆一死,贵族们就无所畏惧了,那些曾经的邪念更展露出来,蛮横地对待平民,极尽其能地伤害他们。这证实了以上所说:人除非迫不得已,否则从不会行善事”⑤。马基雅维里对贵族是如此失望,不仅在这里得出了人性本恶的著名论断,而且在《君主论》中直接就把贵族执政的统治制度从理想政体中排除了出去。他通过分析人民、君主与大人物(grandi,即贵族)三者的关系后,得出了贵族统治会导致无政府状态的结论。他论证说:“人民欲求不受大人物的支配和压迫,而大人物则欲求支配和压迫人民。由于这两种对立的欲望,城市会产生如下三种结果之一:要么君主统治(principato),要么自由(liberta),要么无政府(licenzia)。”⑥显然,贵族统治会导致无政府状态,而无政府状态是最坏的政治无序状态。

马基雅维里真正纠结的还是平民与君主的关系,即国家政权究竟应该由平民主导还是由君主控制,这一纠结源于他对平民和君主的不同认知。

在《君主论》中,马基雅维里对普通民众经常充满着鄙视和贬损,而对明智的君主则极尽溢美之词。在他眼中,普通民众自私自利,而且目光短浅,只图眼前利益;也没有公共精神,没有责任心,承担不起国家的领导责任。“他们是忘恩负义、容易变心的,是伪君子和假好人,是逃避危难、贪财好利的。在你对他们有好处的时候,他们整个都是属于你的,愿意为你奉献他们的鲜血、财产、生命和子女,就像我前面所说的,只要对他们的需要还很遥远;而一旦需要迫近,他们就会背弃你。因此,君主如果完全信赖他们的言词而缺乏其他准备的话,他就要灭亡。”⑦按照这样的逻辑,国家的最高统治权显然不能交付给民众。马基雅维里也确实得出了这样的结论:建立一个共和国或君主国永远不能指望“民众的德性”,因为他们“意见过

① 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 163 页。
② 参阅弗里德里希·迈内克:《马基雅维里主义》,时殷弘译,北京:商务印书馆 2014 年版,第 90 页。
③ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 147 页。
④ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 149 页。
⑤ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 146—147 页。
⑥ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 123—124 页。
⑦ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 214 页。

于庞杂”,永远“不适合组建一个政府”。①。马基雅维里确信,“即使是共和国,若无伟大的统治者、组织者个人襄助,也无法问世”②。他在《李维史》中甚至把这一结论上升到“普遍规律”的高度:“举凡共和国和王国在建国之初就有一个优良制度,或能够彻底变革旧制度的国家,都是一人所为,否则成功者极少。这可以视为一条通则。因此,必须由单独一人来制定策略,作出所有关键性的决定”③。

但是,据此而断定在马基雅维里心目中君主是唯一理想的政治主体,便又会误入他设置的陷阱。他在这个地方说,国家权力不能托付给人民,而必须由一人独掌;在另一个地方他又说,君主其实是靠不住的,人民作为一个整体比君主更值得信赖。通过考察他所神往的古罗马共和国,君主与人民相比简直一无是处了,而人民则处处胜过君主:“民众比君主更明智、更忠诚”④;比起君主的统治来,人民更少犯错,其权力更容易受到制约,更善于统治。相应地,人民的统治更能使国家强盛,能给国家带来更多的荣耀,以至于马基雅维里在西方思想史上破天荒地把“人民的声音”比同“上帝的声音”。他辩解说,“人民的声音能被比作是上帝的声音,是有正当理由的”。“就行事的审慎和可预测性而言,我认为,人民比君主在行事上,更为审慎、更具有可预测性以及更好的判断力”。“仔细审查人民和君主的所有恶行,以及他们两者的所有德行,就会看到,人民在善行和荣耀上更为出众”。“人民比君主更善于统治;要是谈论不受法律约束的情况,就会看到,人民比君主更少犯错,而且其所犯错误影响不大,更容易纠正”。⑤

(3)关于伦理道德。从更深的层次看,君主、贵族和平民都同属人类共同体,具有人类的共性。但他们又分属不同的社会阶层,生活在不同的政治共同体之中,从而拥有不同的伦理规范和道德价值。马基雅维里关于君主、贵族和平民的思想,源自他对人类本性和伦理道德的认知。在这一方面,他的言论更加惊世骇俗,也备受争议。

马基雅维里首先区分了普通人的伦理道德与统治者的政治道德,认为一般的伦理道德只适用于普通民众,不适合于统治者,统治者为了维护统治利益可以不受普通伦理道德的约束。这样,马基雅维里便在普通的伦理道德与政治伦理道德之间制造了一个悖论,这一道德悖论被后人进一步演变成手段与目的之间的悖论:为了达到正当的目的,可以不择手段。如果说马基雅维里心目中的理想国家在《君主论》和《李维史》中各不相同,那么,他的这一道德悖论则自始至终完全一致。在这方面,他提出了许多臭名昭著的名言。例如,在《君主论》中,他对君主说,为了君主自身的统治利益,可以不顾手段是否邪恶:“一个人如果想要在所有事情上都发誓许愿以良善自持,那么,他厕身于如此之多不良善的人当中必将走向毁灭。因此,一位君主如果想要维护自己的地位,就必须学会做不良好的事情,并且依据必然性使用这一手或不使用这一手”⑥。在《李维史》中,对公民也说,“保卫祖国应不计荣辱,不择手段”:“对那些只关注祖国安危的人来说,绝不应关心其行为是正义还是不正义,是仁慈还是残忍,是令人钦佩还是为人不齿。应把所有这些顾虑置之脑后,倾其全力把最有可能挽救祖国维持自由的策略贯彻下去”。⑦

更加令人惊讶的是,马基雅维里不仅制造了普通伦理道德与政治伦理道德的悖论,还进一步把这一悖论演变成道德之名与道德之实的悖论。尽管马基雅维里主张为了达到最终目的,有时统治可以使用邪恶的手段,但他显然认为,道德的美名对于维持政治统治是非常有用的,有时甚至是

---

① 参阅昆廷·斯金纳:《马基雅维里》,第 61 页。
② 弗里德里希·迈内克:《马基雅维里主义》,第 90 页。
③ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 161 页。
④ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 207 页。
⑤ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 210—211 页。
⑥ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 198 页。
⑦ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 272 页。

必需的。因此,他对统治者说,尽管可以不受道德的约束,但要设法拥有道德的声誉。马基雅维里直言不讳地说,统治者可以不讲诚信,“那些做成了大事的君主们都很少把信义放在心上,都深谙如何以他们的机巧把人们搞得晕头转向,并最终战胜了那些立足于诚信的人们”①。但是,不讲诚信的统治者却必须装得很讲诚信的样子,不能给人们不守信用的印象。他说,君主无须对人们遵守信义,“也总是不乏正当的理由来掩饰其背信弃义”。君主“必须很好地懂得如何掩饰这种特性(兽性),必须做一个伟大的伪君子和假好人;人们是如此单纯,如此服从于当前的必然性,以致要进行欺骗的人总是可以找到上当受骗的对象”②。君主拥有全部美德不仅没有必要,也不可能,而且还会有害。但是,“显得拥有它们,却是有益的—要显得仁爱慈善、笃守信义、讲求人道、诚实可靠、虔敬信神,并且还要这样去做”③。

在这一点上,马基雅维里最受人诟病的是,他还对统治者说:在从事邪恶时,你不仅要假装善良,而且还可以让别人为你的恶行来背负恶名。马基雅维里坚信,任何统治者要获得权力并且维护政权,必须使用邪恶的手段。但即使这样,他也始终不敢完全否定美德的作用。假装诚信、慈善、慷慨等品德是博取道德美名的途径之一,让别人成为你的恶行的“替罪羊”是博取美德之名的另一个途径。他明白无误地告诫国王,要把好事留给自己来做,而把坏事留给别人去做。他说:“君主应当把引发非难的事情委诸他人执行,而把施恩布惠的事情留给自己。”④马基雅维里把瓦伦蒂公爵视为值得新君主效仿的模范,除了推崇公爵欺骗民众、收买贵族等行径外,他还特别赞赏瓦伦蒂公爵善于让大臣成为“替罪羊”的做法。每当瓦伦蒂公爵自己所做的恶行导致民愤时,他便会问罪于大臣,直至将大臣枭首示众。对此,马基雅维里不无欣赏地称赞说:“他希望表明,过去实施的任何残酷行为,都不是来自他本人,而是来自其大臣的残暴天性”⑤。

按照通常的伦理道德,博爱是人类的美德,人们应当倡导博爱,避免憎恨。统治者需要得到人民的拥有和支持,尤其需要人类的爱戴。在这一点,马基雅维里再度悖逆于正统的伦理道德。在他看来,统治者得到人民的爱戴并没有大家理所当然地认为的那样重要,如果非要在被人爱戴还是被人惧怕之间做出选择,那么,统治者应当首选被人惧怕。“究竟是受人爱戴比被人畏惧好呢,还是被人畏惧比受人爱戴好? 回答是:最好两者皆备;但由于两者结合在一起难乎其难,所以,如果一个人必须有所取舍的话,那么,被人畏惧比受人爱戴安全得多。”⑥既然被人爱戴没有那样重要,那么按照常理,被人憎恨也应当没有那样重要。在这一点上,马基雅维里再次得出了似乎自相矛盾的结论:虽然统治者可以不受人爱戴,但务必要避免被人憎恨。他认为“一位君主首先应该提防被人蔑视和惹人憎恨”⑦,因为一旦君主被其人民憎恨,他就会缺乏安全感,“就会害怕任何事、任何人”⑧。据此,他谆谆教导君主说:“即使不能获取爱戴,也要避免仇恨”⑨。

到现在为止我们可以清楚地看到,之所以对马基雅维里的理论会产生如此众多截然不同的评论,主要是因为他自己的思想充满着矛盾和悖论。那么,为什么马基雅维里的思想会充满这些矛盾和悖论呢?

---

① 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 226 页。
② 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 230 页。
③ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 232 页。
④ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 250 页。
⑤ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 92—94 页。
⑥ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 214 页。
⑦ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 208 页。
⑧ 他在《君主论》中用专门一章来论述这一点,标题就是“论避免受到蔑视与仇恨”,参阅马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 240—248 页。
⑨ 马基雅维里:《君主论》(拿破仑批注版),第 216 页。

三

正如戴维·沃特顿所说,“当提到马基雅维里时,任何读者都会打定主意要去协调他思想里面的不可协调的内容”①。关于马基雅维里思想的上述矛盾和悖论,学者们大体上说有四种不同的立场。第一种是对这些矛盾和悖论视而不见,看不到或者即使看到也不愿承认矛盾的存在。传统的评价多半属于这一类,所谓的“马基雅维里主义”即是典型代表。这种观点强调马基雅维里在《君主论》中的思想,而无视或轻视其《李维史》中的思想。第二种是承认马基雅维里思想表面上或形式上的矛盾,但认为实质上是一致的,并无内在的逻辑矛盾。这一种看法又可细分为两类,一类以《君主论》中的思想来消解《李维史》中的异议;另一类则以《李维史》的思想来消解《君主论》的异议。第三种认为《君主论》和《李维史》成书于不同的年代,马基雅维里的思想先后发生了重大转变,早期是持《君主论》观点,后期持《李维史》的观点。② 第四种即是承认马基雅维里思想的内在矛盾性,试图从多种角度来分析和解释这些悖论。本文持第四种立场,在接下去的部分中将分别从方法论原则、政治制度、社会转型和个人性格等四个视角,来解析上述的所谓马基雅维里悖论。

任何人在分析社会问题时总是自觉地或不自觉地遵循某种方法论原则,在众多的方法论原则中,最高层面的方法原则是理想主义与现实主义。西方政治思想源远流长,门派林立,但从方法论原则讲,不外理想主义和现实主义两类,而且最终都可追溯到柏拉图和亚里士多德的源头。理想主义重视应然(out to be)的价值甚于实然(to be)的价值,它并非不关注现实,更不是与现实毫无联系,但比起“事实是什么”来,它更关注“应该是什么”。理想主义者总是用“应当怎么样”来分析和评判“现实是什么”,并据此对现实提出种种批评。由是之故,理想主义思想家通常也是社会的批评家。柏拉图在《理想国》这部对话体著作中,借用苏格拉底之口,表达了他对什么是正义和幸福、应当如何实现正义和幸福,什么是理想的城邦、如何去实现理想的国家等问题的观点,被认为是理想主义政治理论的鼻祖。与此不同,现实主义重视实然的价值甚于应然的价值,它也并非不关注理想,更不是没有长远理想,但比起“应该是什么”来,它更关注“现实是什么”。现实主义者着眼于用“现实是什么”,去解释和预测“未来应当怎样”。亚里士多德通过详细考察雅典的政治制度和政治生活,在《政治学》和《雅典政治制度》等著作中系统地论述了政治是什么、政治制度有哪些、什么是公共利益等政治学的基本问题,被认为是现实主义政治理论的奠基人。

从时间的维度看,现实是当下,理想是未来,它们之间本来就不在同一个时间断面;从空间的维度看,现实是客观的存在,理想是想象的存在,它们也不在同一个空间断面。因此,现实与理想之间总是存在着明显的差距,而且这种差距的存在是合理的。政治的现实与理想之间的差距通常比其他的领域会更大,从某种意义上说,现实与理想之间的这种差距是社会政治进步的重要动力。所以,人类既需要现实主义的思想家,也需要理想主义的思想家,也必然会有这两类思想家。一个民族是否拥有杰出的现实主义的和理想主义的思想家,通常是一个民族能否成为伟大民族的重要因素。然而,由于理想与实现之间存在的巨大差距,每一个具体的思想家,很难集现实主义与理想主义于一身。当我们对历史上的思想家进行评论时,总是会做出非此即彼的分类:不是理想主义的,便是现实主义的。

马基雅维里是一个罕见的例外,他既是现实主义者,同时也是理想主义者,是一名现实的理想主义者(A Realistic Idealist)。作为一名理想主义者,“对于马基雅维里来说,人类历史上的政治体

---

① 参阅戴维·沃特顿:“导论”,《马基雅维里政治著作选》,第 39 页。

② 持这种观点的最少,以至于戴维·沃特顿认为,“最为浅薄的解释就是马基雅维里改变了自己的看法”,因为“大部分学者曾认为马基雅维里几乎在同一时间写了这两本书”。参阅戴维·沃特顿:“导言”,《马基雅维里政治著作选》,第 19 页。

制和社会在罗马共和国时期是最接近完美的”①。他把古罗马共和国当作自己的政治榜样,把共和政治当作未来的理想国家。马基雅维里心目中的共和政治甚至还不是少数人掌权的贵族共和,而是由多数人执政的民主共和。“马基雅维里颇有说服力地阐述了平民自治政府优于一个人的统治。他相信,人民比任何个人都是更好的法官,并且哪里有自由,那里就繁荣。”②他认为,国家的公共利益应当高于统治者的个人利益,人民的统治要胜过君主的统治。在共和政治的思想史上,马基雅维里是最早论证并倡导民主共和的思想先驱之一。从这个意义上说,像昆廷·斯金纳等人评价的那样,马基雅维里确实是共和政治的传承人和“新共和主义”的创造人,是一位理想的共和主义思想家。

政治的现实比其他的社会现实更难为人所知。正如弗兰西斯·培根所看到的,“至于统治方面的知识,它是一种隐秘不露的知识,这是因为有两类事物需要保守秘密。一类事物人们不容易了解,另一类事物不便让人了解”③。然而,马基雅维里的特殊经历,又使他成为一名彻底的现实主义者。他首先是一位长期从政的政治家,担任过佛罗伦萨共和政府的第二国务秘书和战时“十人委员会”的秘书等重要职务,有丰富的政治经验,不仅参与佛罗伦萨共和国的核心决策,而且与法国国王路易十二(Louis XII)、教皇龙利乌斯二世(Julius II, Pope)和神圣罗马帝国皇帝马克西米利安(Maximilian, Holy Roman Emperor)等当时的著名统治者都有过直接的接触。这种特殊的政治经历使得马基雅维里对现实政治生活了如指掌,包括鲜为人知的政治阴谋、权术、欺诈、交易、背信和残忍。《君主论》是马基雅维里献给佛罗伦萨新君主的私人礼物,他将这些原本见不得台面的现实政治经验毫无保留地展示给了新的美第奇家族统治者,希冀这位新君主能够成功地维持自己的统治。当《君主论》得以在社会中流传时,所有这些肮脏的、阴暗的、见不得人的政治现实便赤裸裸地展示在了众人的面前,不仅惊世骇俗,也使人们完全无法接受。从西方政治思想史的已有文献来看,马基雅维里是第一位系统地研究、论述,并且公然宣扬现实政治阴暗面的思想家。要战胜邪恶,必须首先了解邪恶。“一个诚实的人如果对罪恶一无所知,想要帮助那些邪恶的人改邪归正也是不可能的。”正是在这个意义上,培根说,“我们应当对马基雅维里和其他的人心存感激,他们只是描述人们的行为,并不是告诉人们应当做什么”④。

丑陋的现实与美丽的理想便这样在马基雅维里身上奇怪地结合在一起了:作为现实,一位好的君主便是欲求的目标;而作为理想,共和政治令人憧憬。理想的目标虽然美丽,却常常可望不可即;现实的权谋虽然丑陋,却总是十分有用。

自从国家这个政治共同体出现以后,一部分控制另一部分人的暴力转化成了政治权力,人类随之创造出了一系列的政治制度来规范统治者权力和民众的行为,以维持基本的公共秩序。马基雅维里在政治思想史上的一个重要贡献,就是强调制度的决定性作用。在马基雅维里看来,不仅神是靠不住的,人也是靠不住的;命运是靠不住的,德性也是靠不住的。唯有制度才是长久的,优秀的统治者最为重要的事情,就是国家的长治久安制定优良的制度。他说:“好的宗教会导致良好的制度,良好的制度会带来好运,而好运能使其从事的事业成功。……国家若是完全依靠一个人的德行是不会长久的,因为德行与人共存亡。”“可见,共和国或君主国的极佳之事,不是掌控国家之人,在生前治理良好,而是他能为国家建构良好制度,以便其死后国家仍能存续。”⑤

在众多的政治制度中,涉及国家最高统治权力的归属、产生和运行的国家体制是根本性的政治制度,对社会政治生活有着决定性的意义。在

① 迈克·怀特:《马基雅维里——一个被误解的人》,第 155 页。
② 戴维·沃特顿:“导论”,《马基雅维里政治著作选》,第 31 页。
③ 弗兰西斯·培根:《学术的进展》,刘运同译,上海:人民出版社 2007 年版,第 184 页。
④ 弗兰西斯·培根:《学术的进展》,第 148 页。
⑤ 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 169 页。

马基雅维里之前,从控制国家最高统治权的政治主体来看,人类已经创造了三类基本的国家制度,即国家最高权力为一人掌握的君主制、为少数政治精英掌握的贵族制和由多数民众掌握的民主制。古希腊的柏拉图和亚里士多德,以及古罗马的西塞罗对这些基本政治制度都已经做出了系统的阐释和论证。特别是亚里士多德,不仅详细论述了这三类基本制度,而且进一步分析了这三种政体的优劣及其变异形式,即独裁政治、寡头政治和暴民政治。其实,所有这些都只是大体的分类,实际上存在的国家制度不仅千奇百怪,而且复杂多变。以君主制和共和制为例,正如马基雅维里反复强调的那样,世袭的君主制和新建立的君主制极不一样;由外部力量建立的共和制与由内部妥协产生的共和制也明显有别。

在马基雅维里所能观察到的现实的政治生活中,尽管每个国家在特定时期总选择某种君主制、贵族制或民主制作为主导性的政治制度,但即使这样,也不能完全将其他制度的要素排除在外。换言之,即使在君主制中,也或多或少会有一些民主制的因素;贵族制下也会存在这样那样的君主制要素;反之亦然。更进一步说,世界上本来就不存在纯粹的政治制度,既没有纯粹的民主制,也没有纯粹的君主制和贵族制。马基雅维里对此有清醒的认识,他说:“纵观历史,佛罗伦萨频繁地变更其政府形式的原因在于,它从来都不是一个纯正的共和国或君主国”①。

除了人类政治制度的复杂多样性之外,政治思想家们更加看重的是这些制度的利弊得失。人类至今没有发现,也不可能发现一种十全十美的政治制度,每一种政治制度不仅各有特色,而且互有利弊。哪一种政体更好,哪一种政体更坏,什么是理想的国家?这些问题的答案,不仅由于评判标准和立场的不同而极不相同,而且也由于现实条件的不同而千差万别。同样的君主制度和民主制度,在同一国家的不同时期会有不同的评价;在同一国家、同一时期的不同人群中也会有不同的评价。以民主政治为例,公元前 5 世纪的雅典,是古希腊民主政治的“黄金时期”,民主政治给雅典带来了辉煌的成就和荣耀,这一时期被当时的许多人认为是“人类历史上无可匹敌的极少数时期之一”②,民主也因此而获得人们由衷的赞美。然而,稍后不久在同样的雅典城邦,民主政治就被人们抛弃。在柏拉图和亚里士多德这两位古希腊伟大思想家那里,尽管民主制仍然是可供人类选择的基本政治制度之一,但不再是他们心目中最理想的国家政体。亚里士多德把君主制当作最佳的选择,特别担心民主政治会堕变成“暴民政治”。柏拉图则把民主政治贬低到“宇宙秩序的底端”,认为最好的国家制度是由“哲学王”统治的君主政治。当然,他理想中的“哲学王”统治时代至今还未出现。

马基雅维里一生中大部分的时间在从事实际政治,或自己担任高官,或以政治智囊的身份参与高层的政治生活,他的政治评价带有明显的政治实用性和功利性。他在效力于共和政权时,就把共和政治作为理想;当他为君主政权献计时,则把君主政治视为追求的目标。当他考虑政权的巩固和国家的稳定时,他把军队和法律当作最重要的统治工具;当他为君主个人出谋划策时,他又极其强调统治的权谋。从这个意义上说,马基雅维里是一位典型的实用主义思想家。其实,马基雅维里自己不仅清醒地看到了各种政治体制的内在不足和弊端,而且也意识到了自己在政治选择中的矛盾。他试图通过一种“混合政体”去努力消除各种政体的内在不足,发扬它们各自的优势。因此,尽管马基雅维里既向往共和国,又赞美君主制,但这两种政体形式又似乎也不是他的最爱,他认为最好的国家制度是集君主制、贵族制和民主制的某些要素于一体的混合体制。他说:“这些统治形式都有其弊端,三种好的难以维持很长时间,三种坏的是邪恶的。因此,那些明智的人,在创建制度时就发现了这些问题,避免以纯粹形式来建构这些制度类型,而是采取各种制度都兼有

---

① 马基雅维里:《论小洛伦佐去世后佛罗伦萨的政务》,《马基雅维里全集》之《政务与外交著作》(下),王永忠、徐卫翔等译,长春:吉林出版集团 2013 年版,第 987 页。

② 参阅多纳德·卡甘:《雅典的伯里克利与民主的诞生》,纽约:纽约自由出版社 1991 年版,第 3 页等。

的混合体制。他们相信这样的制度才更为牢固和稳定,因为在同一城邦中兼有君主制、贵族制和民主制,它们能够相互牵制而得以维持。”①

马基雅维里(1469—1527)与达·芬奇(1452—1519)几乎是同龄人,生活在 15 世纪下半叶和 16 世纪上半叶的佛罗伦萨,恰逢伟大的文艺复兴时期。从形式上看,文艺复兴是倡导和恢复古希腊和古罗马的文化艺术,实际上是欧洲历史上第一次伟大的思想解放运动和社会进步运动,人的理性和人文精神开始成为人类社会的主导力量。“马基雅弗利、康帕内拉和其后的霍布斯、斯宾诺莎、胡果·格劳修斯以及卢梭、费希特、黑格尔等都已经用人的眼光来观察国家了,他们是从理性和经验中而不是从神学中引申出国家的自然规律。”②长期占据人类社会中心地位的神,开始让位于人类自己;人类自己而不是神,成为评价和衡量万物的基本尺度;命运对人类生活的决定作用,开始让位于人自己的才能和努力;人的尊严意识开始普遍产生,个人尊严受到前所未有的重视③;等级专制的价值,开始被自由平等的价值逐渐取代。在政治生活中,统治者个人与他所统治的国家开始分离,国家开始被当作独立于个人的客观存在,“国家理性”(the Reason of State)的观念开始出现。政治与道德也开始分离,区别于传统基督教伦理道德的政治伦理道德开始产生。就其实质而言,文艺复兴是深刻的社会转型,是欧洲国家开始从传统社会转向近代社会,是欧洲近代化的开始。

马基雅维里时代的佛罗伦萨,正处于文艺复兴的巅峰,传统的观念、价值、制度和习俗开始全面倾覆,而新的观念、价值、制度和习俗正在形成之中。文艺复兴造就了一大批欧洲乃至世界历史上的伟大思想家、科学家、艺术家、文学家和政治家,他们之所以伟大,是因为他们预知并顺应了社会历史进步的趋势。马基雅维里便是文艺复兴时期涌现出来的璀璨群星之一,在政治领域他是最具有代表性的思想家。马基雅维里虽然没有使用“国家理性”(raison d’etat,又译“国家理由”)的概念,但最早提出了这一思想。正如迈内克所说:“尼科洛·马基雅维里是进行这工作的第一人”,也是“国家理由”观念在现代西方世界随之开始的那个人,“他的整个政治思维方式仅仅是就‘国家理由’进行思考的一个不断过程”。④ 他也是最早公开将道德与政治相区分的思想家,正如马克思所指出的那样,从近代马基雅维里以及近代的其他许多思想家开始,“权力都是作为法的基础的,由此,政治的理论观念摆脱了道德,所剩下的是独立地研究政治的主张,其他没有别的了”⑤。萨拜因对马基雅维里的这种政治先知作用做了很好的总结:“他比谁都更懂得那些正在被淘汰的组织机构及其体制的过时性质,比谁都更积极地赞许新兴力量在这一过程中所起的作用。在那个年代里,他比谁都更赞赏处于萌芽状态的民族统一的意识,而这股新兴的力量正是隐隐约约地建立在这种意识之上的。他比谁都更能看清随着习以为常的忠诚和虔敬的削弱而产生的道德上和政治上的腐败。”⑥

另一方面,文艺复兴作为巨大而深刻的社会转型时期,在凸显先进和进步潮流的同时,传统社会许多落后、腐朽和反动的要素依然顽固地存在着,人性中的贪婪自私、投机取巧、背信弃义等许多恶的品质反而因为时代的转型和社会的失序而获得了某种张扬的机会。因此,从另一个角度,正如所有社会转型时期一样,文艺复兴既是一个伟大的进步时代,也是一个“邪恶的堕落时代”。在马基雅维里所处的那个时期,“残忍的手段和谋杀行为已

① 马基雅维里:《李维史》,《马基雅维里政治著作选》,第 144 页。

② 马克思:《第 179 号“科伦日报”社论》,《马克思恩格斯全集》,北京:人民出版社 1998 年版,第 128 页。

③ 在马基雅维里出生前一年的 1468 年,意大利哲学家皮科·米兰多拉(Pico della Mirandola)发表了《论人的尊严》(*De Hominis Dignitate*),这被认为是西方思想史上第一部集中辩护“人的尊严”的论著,在人类思想解放的历史上具有里程碑的意义,它也因此而被公认为“文艺复兴的宣言”(The Manifesto of the Renaissance)。

④ 弗里德里希·迈内克:《马基雅维里主义》,第 86—87 页。

⑤ 马克思,恩格斯:《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 1998 年版,第 368 页。

⑥ 乔治·霍兰·萨拜因:《政治学说史》(上),盛葵阳、崔妙因译,北京:商务印书馆 1986 年版,第 390 页。

成为政府采取的正常措施;忠诚和诚实已成为幼稚的词语,有识之士是不屑提及的,武力和奸诈是成功的诀窍。挥霍浪费和骄奢淫逸已司空见惯,不足为奇。赤裸裸的图谋私利,不需要掩饰和伪装,只要成功,一切都有理由了。人们称这个时期为‘坏蛋和冒险家的时代’,这一点也不夸张”①。

在社会急速地从传统转向近代的过程中,生活在其中的每个人身上几乎都兼有传统和近代的某些特征,作为文艺复兴杰出人物的马基雅维里同样也不能例外。在其政治思想的每一个重大方面,我们都能看到这种传统与近代因素的共存与博弈:他既向往民主共和,却又无法摆脱君主专制;他刚刚说过一人的统治最适合人类本性,就又强调人民的自治比君主一人的治理更好。他既高扬人的理性和人文精神、鼓励人们以自己的德性和才能去战胜命运的束缚,又强调国家的理性,主张为了国家的理性,可以牺牲个人的理性;为了统治者的最高目的,甚至可以不择手段。一方面他高度赞扬人民群众的德性,另一方面又极度贬低平民大众的品行;一方面他十分强调统治者的名誉声望,另一方面却公然推崇邪恶的权术。马基雅维里的思想不仅是一个理想主义与现实主义的矛盾体,也是一个传统与近代的矛盾体。

应当指出,马基雅维里政治思想的自相矛盾和变幻多端,也与他集天使与魔鬼于一身的特殊个性品格密切相关。人类自身是从动物进化而来的,人类身上同时存在着兽性和人性,不断以人性克服兽性,正是人类文明的进化过程。但从个体的角度看,人性与兽性在每个人身上的结合是极不相同的,这正是人类个体之间的本质性差异之一。我们首先应当看到,马基雅维里憧憬民主共和政治,强调统治者不能为了个人利益而牺牲国家的公共福祉,追求公民的政治自由,痛恨专制独裁,倡导爱国主义,所有这些政治理念不仅反映了他在政治上的大爱大恨,也体现着他品性中善良高尚的一面。然而,我们同时必须承认,尽管马基雅维里也强调人类的德性和理性,但他显然更加强调人类的兽性,更加强调人性中恶的一面。他反复告诫统治者说,普通人没有诚信、自私贪婪、不择手段、投机多变、冷酷无情,因而对待人民和臣属既要像狐狸那样狡猾,又要像狮子那样凶狠。毫无疑问,所有这些人性的恶都或多或少存在于现实的人类中,心理学家把这类性格概括为“马基雅维里主义心理”, 这样的概括在相当程度上说是恰当的②。这不仅是因为马基雅维里对此做了系统的理论阐述,而且还因为从其实际行为来看,上述这些人性之恶在他自己身上也有十分典型的体现。

马基雅维里算不上是一个诚实和忠信的人。于私而言,他对妻子的感情不忠。他在担任第二国务秘书时,经常到外地出差,在这些常去的地方他都有固定的情人。不仅如此,他还常常光顾妓院,嫖娼是他的一大爱好。“与喜欢各种各样的娼妓一样,马基雅维里在他旅行的每一座城市似乎都有一个情妇。”③于公而言,他对效忠的政权也并不忠诚,政权一旦变换,他就自觉地放弃原先的政治忠诚。他在现实的政治生涯中,缺乏始终不渝地坚守的政治原则,而善于进行政治投机。一旦政治局势发生变化,他就会投奔新的主人。尤其恶劣的是,为了他自身的利益,极尽所能进行政治献媚,几乎到了不择手段的地步。当他原先服务的佛罗伦萨共和国被美第奇家族取代时,他便投靠于新的统治者,转而对新的主人肉麻地奉承:“祈望你达到机运和你的其他品性使你有望达到的伟大”。当美第奇君主被共和派推翻时,他又希望重返新的共和政权。但新的佛罗伦萨共和政府不再信任他,“在年轻一代的共和派看来,他不过是一名曾寄食于可耻专制政权的老头罢了”④。新政权毫不犹豫地拒绝了马基雅维里的请求,而任命了别人担任他原先的国务秘书职务,不久他猝然辞世。因而,“也有一种说法,认为马

① 乔治·霍兰·萨拜因:《政治学说史》(上),第 392 页。
② 关于马基雅维里主义心理的研究,可参阅耿耀国等:《马基雅维里主义人格特质研究述评》和《马基雅维里主义的心理学研究进展》,分别见《中国临床心理学杂志》,2014 年第 5 期和 2012 年第 2 期。
③ 参阅迈克尔·怀特:《马基雅维里——一个被误解的人》,第 94 页。
④ 参阅昆廷·斯金纳:《马基雅维里》,第 94 页。

基雅维里是在得到了此消息后去世的”①。显而易见,在其同时代人眼中,马基雅维里是一个品行恶劣的人。即使是正面肯定马基雅维里的培根,对他的评价也是“有才能却很堕落”②。

总之,作为文艺复兴时期一位政治思想的巨人,马基雅维里的悖论,深刻地反映了天国与尘世、人性与兽性、传统与近代、理想与现实之间的张力和矛盾。他既先知般地发现了人类政治发展的规律和趋势,又深刻地洞察了现实政治的策略和权谋。与他的思想悖论相一致,马基雅维里留下了两份截然不同的遗产。一份是积极的遗产,顺应人类社会的进步潮流,包括崇尚人类理性,倡导民主共和,维护政治自由,增进公共利益和弘扬爱国主义;另一份是消极的遗产,偏离人类理性和文明的主流,包括贪婪自私、不择手段、言而无信、欺诈陷害、暴力专制、投机钻营、残酷无情。拿破仑、墨索里尼、希特勒等专制独裁者以及一切邪恶之徒,继承了他的后一份消极遗产③。继承其消极遗产的人虽然会获得一些眼前的利益,但最终都必然失败,而且往往会落得悲惨的下场,因为这部分遗产代表了马基雅维里思想中落后、腐朽和反动的内容,背离人类文明的主流,违逆人性的本质。远离“马基雅维里主义”的消极遗产,在新的历史条件下弘扬马基雅维里所倡导的理性、尊严、自由、民主和共和,是人类政治发展和文明进步的唯一正道。

题记:在大学期间,受流行观点的影响,我对马基雅维里完全否定。在研究生期间,我受剑桥学派代表人物昆廷·斯金纳的影响,开始从正面肯定马基雅维里,并翻译了斯金纳的两卷本 The Foundations of Political Thought (《现代政治思想基础》)。2017 年 4 月 6 日,我主持斯金纳在北京大学的演讲,题为“Machiavelli: the Ruler and the State”(“马基雅维里:统治者与国家”)。听着他的演讲以及与同学们的互动问答,我重新反思马基雅维里及剑桥学派的观点,又有了一些重要的发现。本文便是这一反思的结果。

An Analytic Commentary on Machiavelli's Antinomies

Yu Keping

(*School of Government*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: There are some obvious antinomies in Machiavelli's (马基雅维里) political thought. These antinomies are concentrated in Machiavelli's notions about ideal state, political subject, ethics and morality. They are not only of profound significance in the history of political thought, but also have their foundation of epistemology and realistic politics. So we should analyze the subjective and objective causes for the generation of these antinomies from the perspectives of methodological principles, political institutions, social transformation and personal traits. Machiavelli's antinomies deeply reflect the tension and contradiction between the heaven and the human world, humanity and bestiality, tradition and modernity, as well as the ideal and the reality. Machiavelli not only foresaw the law and trend of human political development like a prophet, but also had a deep insight into the strategies and tactics of political rule. It is the only right way towards political progress in human civilization to get far away from Machiavellian negative legacy including greed, selfishness, unscrupulousness, fraud, frame-up, violence, dictatorship, cruelty and mercilessness, which goes against human nature and historical tendency, while promoting his advanced values like reason, dignity, freedom, democracy and republic.

Key words: Machiavelli (马基雅维里), monarchy, republic, governing strategy, political subject, political morality

(责任编辑　李　铄)

① 参阅周春生:《马基雅维里思想研究》,第 64 页。

② 弗兰西斯·培根:《学术的进展》,第 77 页。

③ 拿破仑、俾斯麦、墨索里尼、希特勒等独裁者几乎都公开声称马基雅维里的《君主论》是他们的案头必读书。特别是拿破仑,不仅通读多遍,而且还做了详细的批注。拿破仑经常情不自禁地对那些被后人称为“马基雅维里主义”的做法赞不绝口。例如,马基雅维里谈到“暴力征服”的极端重要时,他批注道:“伟大的发现,谢天谢地”;谈到统治者要善于伪装和欺骗时,他补充说:“不知欺骗者,不知统治之道”“大胆地欺骗吧,愚人们组成了这个世界”。参阅《君主论》(拿破仑批注版),第 73、91、231 页等。